10.22052/HADITH.2021.111350

دوفصلنامه علمی حدیث‌پژوهی
سال ۱۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، شمارهٔ ۲۶
مقاله علمی‌پژوهشی
صفحات: ۸۱ـ۱۱۲

ابن قولویه: محدثی در گذر از نصّ به اجتهاد (ظهور و افول یک محدث قمی)

انسیه عسگری*
اعظم فرجامی**

◄ چکیده

ابن قولویه محدث و فقیه متقدم شیعی، از خاندانی محدث بود. وی تأثیرگذارترین استاد شیخ مفید بود و محدثان و بزرگان نامداری چون شیخ صدوق و ابن غضائری نزدش شاگردی کرده‌اند. حیات علمی وی در مکتب حدیث قم آغاز شد و پس از فعالیت در چند بوم‌حدیث مهم شیعه، در بغداد وفات یافت. نقش وی در انتقال حدیث و کتب راویان میان این بوم‌ها و سرزمین‌های اسلامی، در سدهٔ چهارم مؤثر و کارآمد بود. او در خراسان، ماوراءالنهر و مناطق مختلف عراق و مصر به تعلیم و تعلم حدیث پرداخت. مطالعهٔ اسامی کتاب‌ها و برخی اعتقادات ابن قولویه نشان می‌دهد او از اساتید و اعتقادات شیعیان خراسان مانند عیاشی و برخی باورهای اسماعیلیه، بیش از سایر بلاد تأثیر گرفته است. محصول این سفرها فقط کتاب *کامل الزیارات* نبود، بلکه بیست کتاب با موضوعات فقهی به او نسبت داده شده است. این پژوهش با اشاره به تجارب و تحلیل دستاوردهای حضور وی در شهرهای مختلف، کوشیده است دربارهٔ سبب وانهاده و کنار زده شدن ابن قولویه که اندکی پس از وفات وی رخ داده، کاوش کند. دیدگاه فقهی مشهور ابن قولویه، نظریهٔ عددیه است که به نظر می‌رسد افزون بر اوضاع علمی، فرهنگی و اجتماعی سدهٔ چهارم و پنجم، این رأی هم به‌طور خاص، در باقی نماندن نشان علمی از فقیهی نامدار چون او، سهم عمده‌ای داشته باشد.

◄ **کلیدواژه‌ها**: ابن قولویه، تاریخ حدیث، رجال، تاریخ فقه اثری، تاریخ شیعهٔ امامیه.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حضرت معصومه علیهاالسلام، قم، ایران (نویسنده مسئول) asgari.nc@gmail.com
** استادیار گروه الهیات، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران azamfarjami@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۹/۷/۲۸ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۱۰

10.22052/HADITH.2021.111350

۱. مقدمه

ابن قولویه در انتهای قرن سوم در شهر قم، در خانواده‌ای اهل حدیث و علم که از راویان اصلی سعد بن عبدالله اشعری بودند، زاده شد. او جوّال و اهل سفرهای حدیثی و علمی بود و تا غرب و شرق عالم اسلام را درنوردید و سرانجام در بغداد ساکن شد. ابن قولویه در قرن چهارم به‌سبب مهارت در علوم مختلف اسلامی، به‌ویژه داشتن اسناد حدیثی منحصربه‌فرد قمیان، مانند آفتابی تابان درخشید و در پایان همین قرن، چند دهه پس از وفاتش، با افول ناگهانی، محو و فراموش شد. در حال حاضر، همگان وی را به‌سبب کتابش *کامل الزیارات* می‌شناسند؛ ازاین‌رو باید گفت وی عالمی ناشناخته باقی مانده است. مقام و احترامی که بزرگان حدیث قرن چهارم و پنجم برای عظمت علمی وی قائل بودند، فقط در کتب رجال و شرح‌حال‌نویسی ایشان بازتاب داشته است و اکنون از آن یادکرد، نشانی شایستهٔ وی در مجامع علمی دیده نمی‌شود. پایان‌نامه‌ها، مقالات و کتاب‌های زیادی دربارهٔ مکتب‌های حدیثی، کلامی، تفسیری و فقهی بغداد، قم و ری در سده‌های چهارم و پنجم نوشته شده است اما به‌زحمت می‌توان نوشته و پژوهشی هرچند کوتاه یافت که به ابن قولویه و آراء خاص او پرداخته باشد. این در حالی است که ابن قولویه به‌سبب حضور در اصلی‌ترین مجامع حدیث و علم‌آموزی قرن چهارم، یعنی قم، خراسان، مصر و بغداد، دانشی پربار اندوخته که بسی بیش از *کامل الزیارات* بوده است؛ حجم کتاب‌های یادشدهٔ وی بر این مطلب گواه است. افزون بر این، ثمرهٔ دانش وی شاگردانی برجسته است. می‌توان گفت اگر محمد بن محمد بن نعمان، شیخ مفید شد، در سایهٔ تربیت استادی چون ابن قولویه بود. این پژوهش می‌کوشد حیات علمی تشیع سدهٔ چهارم و پنجم را کاوش کرده تا به راز و داستان حذف ابن قولویه از ساحت فقه شیعه پی ببرد. برای انجام این مهم، نخست میزان شهرت و اهمیت ابن قولویه با تبیین شخصیت، خاندان، آثار و سفرهای حدیثی وی گزارش و وصف شده، سپس جریان غیبت وی از رهگذر نظریات فقهی او و معاصرانش پیگیری شده است.

پیشینهٔ این پژوهش را دو گونه می‌توان یافت: در گونهٔ خاص، بایستی با شخصیت علمی ابن قولویه مرتبط باشد و در گونهٔ عام، دربارهٔ مکاتب حدیث قم و بغداد

10.22052/HADITH.2021.111350

تحقیقاتی انجام شده است. چنان‌که گفته شد، گونهٔ نخست سابقهٔ چندانی ندارد و آنچه موجود است فقط مرتبط با *کامل الزیارات* است؛ مقالهٔ «سفرهای علمی ابن قولویه و ارتباط آن با منابع کامل الزیارات»(حسین‌پوری، ۱۳۸۹ش) از آن جمله است. پیشینهٔ عام این تحقیق پربارتر است و توانسته مکاتب حدیثی معروف را در عصر زندگی ابن قولویه معرفی کند و چگونگی انتقال حدیث بین این مکاتب را که در واقع نمایانگر نقش محدثان است، تبیین نماید.[۱] با این حال باز هم به‌طور خاص، به ابن قولویه پرداخته نشده و فقط اثر پژوهشی خاص، مقاله‌ای دیگر از همین نویسندگان با عنوان «تأثیر ابن قولویه بر انتقال حدیث قم به بغداد(با تکیه بر الرجال نجاشی و الفهرست طوسی)» است که در مجلهٔ *پژوهش‌های قرآن و حدیث* دانشگاه تهران چاپ شده است.

۲. شرح حال ابن قولویه

نام کامل ابن قولویه، «ابوالقاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسی بن مسرور بن قولویه» است که با توثیق مؤکد وی را ستوده و از بزرگان حدیث و فقه دانسته‌اند: «من ثقات أصحابنا و أجلائهم فی الحدیث و الفقه.»(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۱۲۳؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص۹۱) نجاشی جایگاه ابن قولویه را چنان بالا می‌برد که آراستگی ظاهر، وثاقت وی در حدیث و نیز دانش او در فقه را برتر از آنچه مردم وصف می‌کنند، می‌داند.[۲](نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۱۲۳) منابع اهل سنت معمولاً این وصف شگفت دربارهٔ برتری ابن قولویه را از زبان شیخ مفید نقل‌قول می‌کنند.(صفدی، ۱۴۲۰ق، ج۱۱، ص۱۱۶؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج۲۶، ص۳۹۳) شیخ مفید که از بارزترین شاگردان ابن قولویه است، وی را هنگام سنددهی «الشیخ الصدوق» می‌خواند.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۴۴۷)

قطب راوندی ماجرایی دربارهٔ ارتباط ابن قولویه با امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نقل می‌کند؛ بدین نحو که در سال ۳۳۹ق، سنگ حجرالاسود از قرامطه باز پس گرفته و قرار بر نصب آن می‌شود. ابن قولویه که اعتقاد داشته فقط امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف قادر به نصب سنگ خواهد بود، به قصد مکه وارد بغداد می‌شود اما در آن شهر بیمار و زمین‌گیر می‌گردد. وی ناگزیر واسطه‌ای را برای ملاقات و پرسش از امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف می‌فرستد و امام در پاسخ آن

10.22052/HADITH.2021.111350

واسطه، سال مرگ وی را سی سال بعد پیش‌بینی می‌کند.(برای تفصیل بیشتر نک: راوندی، ۱۴۰۹ق، ج۱، ص۴۴۵ـ۴۴۷) این داستان چه واقعی و چه ساختگی باشد، نشان از مرتبت جایگاه ابن قولویه دارد؛ زیرا در صورت برساخته بودن نیز تصریح می‌کند این دانشمند مقام بلندی نزد مردم و عالمان داشته که چنین ماجرایی در وصف وی نقل کرده‌اند. سال وفات وی را ۳۶۸ق و در برخی موارد ۳۶۹ق دانسته‌اند.(ابن داود، ۱۳۹۲ق، ص۶۵)

۲ـ۱. نژاد و نسب

به‌طور دقیق مشخص نیست ابن قولویه ایرانی یا عرب مقیم ساکن قم بوده زیرا هیچ لقب و نسبی از قبایل وی ذکر نشده است؛ فقط در یک منبع رجالی اهل سنت بعد از ذکر مشخصات اجداد ابن قولویه می‌آید: «الشیعی السهمی.»(ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج۲۶، ص۳۹۳) اگر سهمی را تکرار کلمۀ شیعی و سهو و اشتباه مستنسخان ندانیم، باید گفت نسب‌شناسان سهمی را منسوب به قبیلۀ سهم قریش یا قبیلۀ سهم باهله معرفی کرده‌اند.(سمعانی، ۱۴۰۸ق، ج۳، ص۳۴۳)

۲ـ۱ـ۱. وجه تسمیۀ قولویه

ابن قولویه در قم و میان خاندانی دانشمند و محدث زاده شده است. دربارۀ نسبت قولویه و وجه تسمیۀ آن در منابع رجالی و تاریخی گزارشی دیده نشد. موافق آنچه در برخی کتب ضبط شده، قرائت قاف و لام، ضمه است و باید آن را قُولُویه خواند. بدین ترتیب در واو نخست، ساکن و واو دوم، ضمه، قرائت درست است.(حلی، ۱۴۱۱ق، ص۳۳) ازاین‌رو برخلاف قرائت رایج یعنی قولِوَیه، تلفظ قُولُویه درست است.

اشاره شد که مشخص نیست خاندان وی در اصل ایرانی بودند یا از اعراب مهاجر به قم؛ با این‌همه در منابع اهل سنت، هم‌زمان با عصر ابن قولویه، از خاندان قولوی در اصفهان نام برده می‌شود که معمولاً تاجر و اهل نقل حدیث هستند؛ برای نمونه «ابویعقوب تاجر اسحاق بن احمد بن علی بن ابراهیم بن قولویه» از اهل ری حدیث شنیده و در سالی که ابن قولویه درگذشته، ۳۶۸ق، در اصفهان فوت کرده است.(حافظ اصبهانی، ۱۹۳۴م، ج۱، ص۲۲۱) دویست سال پس از درگذشت ابن قولویه اصفهانی و

10.22052/HADITH.2021.111350

ابن قولویه قمی، بازهم محدثان اصفهانی از خاندان و فرزندان محدثان کهن‌تر این خاندان، سماع حدیث گزارش می‌کنند که «قولوی» و منسوب به جد بزرگشان ابن قولویه هستند.(سمعانی، ۱۳۹۵ق، ج۱، ص۴۸۳؛ نیز نک: ابن نُقطَه حنبلی، ۱۴۱۰ق، ج۲، ص۶۸۳) به نظر می‌رسد احتمالاً خاندان محدث اصفهانی پسرعموهای خاندان محدث قمی بودند که گاه برای روابط تجاری و فامیلی به ری و قم رفت‌وآمد داشتند؛ گرچه خاندان اصفهانی به‌اقتضای شهر و منطقهٔ محل زیست، بیشتر به مجالس اهل سنت نزدیک بودند.

۲ـ۲. تأثیر ابن قولویه بر محدثان اهل سنت

شمس‌الدین ذهبی(۷۴۸ق) تاریخ وفات ابن قولویه را بر اساس نقل «ابن ابی‌علی» سال ۳۶۸ق ذکر می‌کند.(ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج۲۶، ص۳۹۴) جست‌وجوهای ما نشان داد ابن ابی‌علی همان ابوبکر محمد بن احمد ابوعلی ذَکوانی(۳۳۳ـ۴۱۹ق)، محدث و معدل اصفهانی است که برای طلب حدیث و سماع به شهرهای زیادی از ایران، عراق و حجاز مانند ری، اهواز، کوفه و بصره و مکه سفر کرده و سرانجام برای شرح و توضیح دربارهٔ مشایخش کتاب *المعجم* را نگاشته است.(همان، ج۲۸، ص۲۷۱؛ ابن عماد حنبلی، ۱۴۰۶ق، ج۵، ص۹۶) شاید ذهبی کتاب فهرست اسامی مشایخ وی یا همان *المعجم* را در اختیار داشته که از راوی کتاب هم نام برده است.(ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج۲۸، ص۲۷۲) چون ذکوانی بنا داشته در *المعجم*، از اساتیدش نام ببرد و تنها کتابی که ذهبی برای ذکوانی نام می‌برد همین کتاب است، قدر به‌یقین، ابن قولویه استاد ذکوانی بوده که در معجم شیوخش سال وفات وی را گزارش کرده است. سال وفات ذکوانی حدود سی سال قبل از نجاشی و طوسی بوده است؛ بنابراین با منبع رجالی‌تاریخی کهن‌تری برای اعلام سال وفات ابن قولویه روبه‌رو هستیم که برگرفته از منابع نجاشی و طوسی نبوده و احتمالاً خود ذکوانی شاهد آن بوده است.

از سوی دیگر، سال‌های زندگی ابن ابی‌علی ذکوانی نشان می‌دهد او می‌توانسته ابن قولویه را درک کرده و از وی سماع داشته باشد و این سماع در عراق، مثلاً بغداد یا ایران، مثلاً ری یا حتی اصفهان اتفاق افتاده باشد؛ زیرا هم ابن قولویه و هم ذَکوانی هر دو جوّال و رحّال بودند. این یافتهٔ تاریخی نشان می‌دهد مجالس درس ابن قولویه چنان

10.22052/HADITH.2021.111350

شهرتی داشته که محل رفت‌وآمد عالمان اهل سنت بوده است. از سوی دیگر، احتمال ارتباط ابن قولویه با خویشان اصفهانی و فرزندان و نسل قولویه اصفهانی، با وجود گزارش یک محدث اصفهانی از وی بیشتر می‌شود؛ زیرا بعید نیست ابن قولویه در اصفهان حاضر بوده که محدثان آن دیار از وی نام بردند.

منابع اهل سنت هنگام شرح حال ابن قولویه، برخی شاگردان وی را نام بردند که برای ما ناشناخته هستند؛ از جمله ابوالحسین یحیی بن محمد بن عبدالله حسینی که با جست‌وجوهای فراوان مشخص شد در ضبط نام پدران او و نیز کنیهٔ وی خطا رخ داده و نام صحیح وی ابومحمد یحیی بن محمد بن احمد از سادات حسینی(۳۱۸ـ۳۷۶ق) و از خاندان بزرگ بنی‌زُباره در نیشابور، بلکه خراسان، بوده است. یحیی زاهد، عالم و نقیب حج برای علویان بوده و چندین بار در سال‌های ۳۴۹ق و ۳۵۷ق، نقابت مراسم حج علویان را بر عهده داشته است. حاکم نیشابوری(۴۰۵ق) او را همشهری و همبازی کودکی خود معرفی کرده و نیز بسیار ستوده و در مدح وی کتابی نگاشته است. (سمعانی، ۱۴۰۸ق، ج۳، ص۱۲۹) یحیی در منابع رجالی شیعه نیز با عنوان یحیی ابومحمد علوی نام برده و معرفی شده است.(طوسی، ۱۴۱۷ق، ۲۶۴؛ همو، ۱۴۱۵ق، ص۴۵۰) که برخی مانند نجاشی دو بار به‌صورت تکراری، یک بار با کنیه و بار دیگر با ضبط کامل اجدادش تا امام علی‌علیه‌السلام وی را معرفی کردند، درحالی‌که شرح حال و کتاب‌های هر دو نفر یکی است.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۴۴۲ و ۴۴۳)

به نظر می‌رسد ابومحمد علوی زیدی‌مذهب بوده است؛ زیرا پدرش همانند اعتقادات زیدیه، قیام کرده و مدت چند ماه حکومت شهر نیشابور را دست گرفته و چندین هزار نفر با او، به‌عنوان خلیفه بیعت کردند.(فخرالدین رازی، ۱۴۰۹ق، ص۱۷۳) افزون بر آن، در شمار کتاب‌های ابومحمد از کتاب *الایضاح فی المسح علی الخفین* یا کتاب *فی المسح علی الرجلین* نام بردند(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۴۴۲ و ۴۴۳) که اعتقاد بر مسح پاپوش یا کفش از مختصات فقهی زیدیه است.

۲ـ۳. ابن قولویه از خاندانی محدث

رجال‌شناسان شیعی حداقل چندین نفر از افراد خانوادهٔ وی را که به حدیث و رجال پرداختند، معرفی کرده‌اند. پدر و برادرش، شاگرد و راوی منحصربه‌فرد بسیاری از اسناد

10.22052/HADITH.2021.111350

سعد بن عبدالله اشعری هستند. دربارهٔ فرزندان ابـن قولویـه اطـلاع چنـدانی در دسـت نیست؛ فقط بر اساس سند برخی احادیث می‌دانیم پسـرش، ابـو احمـد عبـدالعزیز بـن جعفر بن قولویه، به‌ندرت از راویـان حـدیث پـدرش بـوده اسـت.(طوسـی، ۱۴۱۴ق، ص۶۸۸)

شاید علت بی‌اطلاعی ما از خاندان و فرزندان ابن قولویـه آن باشـد کـه فرزنـدان و خانوادهٔ وی، پس از وفات ابن قولویه در بغداد، بـه قـم بازگشـتند و چـون مهـم‌تـرین کتاب‌های حدیثی امامیه پس از ابن قولویه در بغداد نوشته شد، اسناد و طرق خانوادگی او که قمی بودند، در سایهٔ نقلیات شیخ مفید و ابـن غضـائری از ابـن قولویـه، محـو و ناپدید شد. به‌عبارت ساده‌تر، تا زمـانی کـه شـاگردان و راویـانی چـون شـیخ مفیـد و ابن‌غضائری در دسترس بودند، کسی به سراغ اسناد شاذ و غیرمشهور قمـی‌هـا تـا ابـن قولویه نرفته؛ مگر آنکه در محل و مرکز جهـان علـم آن روز، بغـداد، حضـور بـه هـم رسانده و احادیث خود را عرضه کرده است. شاهد دیگر این مدعا وجود یک محـدث قمی از خانوادهٔ ابن قولویه است که پس از آنکه در بغداد و حجاز حاضـر مـی‌شـود و مجلس درس دارد، برخی اسناد قمی‌ها پس از ابن قولویه، در کتاب‌هـای حـدیثی قـرن پنجم به‌بعد به طرق غیر از شیخ مفید، از ابن قولویه نقل و بازگو شوند. او ابـن شـاذان قمی، نوهٔ خواهری ابن قولویه است که درباره‌اش بیشتر خواهیم گفت.

بنابراین می‌توان گفت آنچه ما از احادیث، کتاب‌ها، اسناد و طرق ابن قولویه اکنـون می‌شناسیم، بیشتر رهاورد دیدگاه و نقلیات عالمان شیعه بغداد در قرن چهـارم و پـنجم است. شناسایی ابعاد دیگر شخصیت علمـی و زنـدگی شخصـی ابـن قولویـه نیـاز بـه مراجعه به مکاتب و حوزه‌های حدیثی غیـر از بغـداد دارد کـه اکنـون مفقـود و ناپیـدا هستند.

۲ـ۳ـ۱. پدر

محمد قولویه از بزرگان و محدثان برجستهٔ شهر قم بود و به‌رغـم آنکـه خـود صـاحب کتابی نبود، ضمن شرح حال فرزندش یا در شمار محدثانی که از ائمه نقـل نکردنـد، از وی یاد شده است. اهمیت عمدهٔ محمد قولویه نزد محدثان شیعه، به‌سبب اتصال وی با اسناد و احادیث قرن دوم و سوم است. این امر ازآن‌رو میسر شده که وی بـا سـعد بـن

10.22052/HADITH.2021.111350

عبدالله اشعری قمی(۳۰۱ق) ارتباط نزدیکی داشته است؛ به‌گونه‌ای که نجاشی او را از «برگزیدگان اصحاب سعد» معرفی می‌کند.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۱۲۳) شواهد بسیاری نشان می‌دهد که محمد قولویه راوی برجسته و میراث‌دار اسناد و کتاب‌های حدیثی سعد برای محدثان قرن چهارم و پنجم است.(نک. نجاشی ۱۴۱۶ق، ص۱۷۸؛ طوسی، ۱۴۱۵ق، ص۴۳۹)

ابن قولویه نیز در تنها کتابی که از وی باقی مانده، نزدیک ۲۰۰ روایت از سعد بن عبدالله اشعری را به نقل از پدرش گزارش می‌کند.(برای نمونه نک: ابن قولویه، ۱۴۱۷ق، ص۳۹، ۴۱، ۴۶، ۴۷ و...) طوسی در تهذیبین(برای نمونه نک: طوسی، ۱۳۶۳ش، ج۱، ص۱۲، ۱۹، ۲۰ و...؛ همو، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۶، ۷، ۳۵ و...) و شیخ مفید در برخی آثارش(برای نمونه نک: مفید، ۱۹۹۳م، ص۹، ۱۱، ۱۲ و...؛ همو، ۱۴۱۴ق[د]، ص۴، ۱۹، ۳۰، ۳۱ و...) به‌وفور روایات سعد بن عبدالله را به نقل ابن قولویه از پدرش بازگو می‌کنند. به‌قطع، پدر ابن قولویه از اساتید کشی است؛ زیرا در کتاب رجالی که از کشی باقی مانده، حدود ۵۰ مورد به‌صورت مستقیم از محمد قولویه، روایاتی متصل به سعد بن عبدالله را نقل می‌کند.(برای نمونه نک: کشی، ۱۴۰۴ق، ج۱، ص۳۹، ۲۸۱، ۳۲۳ و...)

۲ـ۳ـ۲. برادر

«ابوالحسین علی بن محمد بن جعفر بن موسی بن مسرور» برادر ابن قولویه و ناقل حدیث است که در سنّ کم درگذشته و ازاین‌رو سماع چندانی از وی صورت نگرفته است. نجاشی به کتاب وی با نام *فضل العلم و آدابه* با واسطهٔ ابن قولویه سند می‌دهد.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۲۶۲) به نظر می‌رسد ابوالحسین برادر بزرگ‌تر ابن قولویه است؛ زیرا ابن قولویه روایاتی را از سعد بن عبدالله با واسطهٔ برادرش نقل می‌کند، درحالی‌که خود گفته از سعد غیر از دو و به نقلی دیگر چهار حدیث نشنیده است.(همان، ص۱۲۳ و ۱۷۸) بنابراین ابوالحسین که چنین فراوان از سعد سماع دارد، بایستی برادر بزرگ‌تر و متقدم از ابن قولویه باشد.

۲ـ۳ـ۳. نوهٔ خواهر

بررسی اسناد و کتاب‌های باقی‌مانده از قرن پنجم نشان می‌دهد خواهر ابن قولویه با

10.22052/HADITH.2021.111350

خاندان ابن شاذان قمی وصلت کرده و نوهٔ این خواهر، ابوالحسن محمد بن احمد بن علی[۳] بن شاذان قمی، در چند سند از ابن قولویه با تعبیر «خال اُمّی»(کراجکی، ۱۳۶۹ق، ص۱۸۵ و ۲۲۰) و گاه به‌صورت مطلق «الخال»(طوسی، ۱۴۱۴ق، ص۶۸۲ و ۶۸۸) نقل حدیث می‌کند. ابوالحسن بن شاذان قمی در قرن پنجم، چنان محدث و دانشمند بلندپایه‌ای شده که او را «الامام» و «الشیخ المفید و الشیخ الفقیه» خواندند.(شیخ منتجب‌الدین، ۱۳۶۶ش، ص۳۵۳؛ نیز نک: کراجکی، ۱۳۶۹ق، ص۸۰ و ۱۲۸؛ ابن شهرآشوب، بی‌تا، ص۱۵۲) افزون بر آن، ابوالفتح کراجکی(۴۴۹ق) بیش از پانزده بار در آثارش شهادت داده که سماع ابوالحسن ابن شاذان را شنیده که کتابش را در مسجدالحرام به سال ۴۱۱ق قرائت می‌کرده است.(برای نمونه نک: کراجکی، ۱۴۰۵ق، ص۶، ۹ و ۲۰؛ همو، ۱۳۶۹ق، ص۶۲، ۸۰، ۱۲۱ و...) شیخ طوسی نیز در کتاب *الامالی* چند مجلس املا را به نقلیات خود از ابن شاذان اختصاص داده است(طوسی، ۱۴۱۴ق، ص۶۸۱، ۶۸۷ و ۷۰۶) کتاب *مئة منقبة* ابن شاذان باقی مانده و چاپ شده است. او در این کتاب در مواردی نیز از ابن قولویه حدیث نقل می‌کند.(ابن شاذان، ۱۴۰۷ق، ص۳۲، ۴۶ و ۱۶۰) چون درمجموع، نقل ابن شاذان از دایی مادرش زیاد نیست، احتمالاً او مدت اندکی از عمر ابن قولویه را توانسته درک کند.

۳. تحلیل موضوعی کتاب‌های ابن قولویه

رجالیان از جمله نجاشی و شیخ طوسی، درمجموع، ۲۶ کتاب ابن قولویه را نام برده‌اند.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۱۲۴؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص۹۲؛ ابن شهرآشوب، بی‌تا، ص۶۶) آنان متفق‌اند که او کتاب‌های بسیاری دارد. شیخ طوسی شمار آن‌ها را به تعداد ابواب فقهی می‌داند(طوسی، ۱۴۱۷ق، ص۹۲) و نجاشی آن‌ها را «کتب حسان» معرفی می‌کند که بیشترشان را بر شیخ مفید و غضائری قرائت کرده است.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۱۲۴) دسته‌بندی موضوعی کتاب‌های ابن قولویه را می‌توان در جدولی چنین جای داد:

10.22052/HADITH.2021.111350

موضوع	تعداد	اسامی کتاب‌ها
فقهی	۱۶	*الجمعة والجماعة، کتاب الفطره، کتاب الوطئ بملک الیمین، کتاب الرضاع، کتاب الأضاحی، کتاب الصلاة، کتاب الصداق، بیان حل الحیوان من محرمه، قسمة الزکاة، کتاب العدد، العدد فی شهر رمضان، الرد علی ابن داود فی عدد شهر رمضان، کتاب الحج، القضاء و آداب الحکام، الشهادات، کتاب العقیقه*
اعمال عبادی	۳	*مداواة الجسد لحیاة الأبد، قیام اللیل، یوم و لیلة*
زیارات	۱	*جامع الزیارات و ما روی فی ذلک من الفضل عن الأئمة علیهم‌السلام*
تاریخ و رجال	۲	*فهرست ما رواه من الکتب والاصول، کتاب تاریخ الشهور و الحوادث فیها*
پراکنده	۴	*کتاب الصرف، کتاب النوادر، کتاب النساء، الاربعین*

۳ـ۱. محتوای کتاب‌های برجای‌مانده

محتوای کتاب‌های ابن قولویه به‌جز *کامل الزیارات* یا به‌قول شیخ طوسی، *جامع الزیارات*، در دست نیست؛ بنابراین، دربارهٔ موضوع آن‌ها با حدس و گمان نظر داده می‌شود. البته برخی دیگر از کتاب‌های ابن قولویه تا قرن ششم موجود بودند؛ زیرا ابن ادریس حلی(۵۹۸ق) در بخش مستطرفات کتاب *السرائر*(۱۴۲۹ق، ص۲۵۵ـ۲۶۴)، ۲۲ روایت را بر اساس یکی از کتاب‌های ابن قولویه ذکر می‌کند؛ او سند خود تا ابن قولویه و اسناد ابن قولویه تا معصوم را نیاورده است که نشان می‌دهد این کتاب ابن قولویه در روزگار ابن ادریس در دسترس عامه بوده و او نیازی به تکرار همهٔ جزئیات ندیده است. احتمالاً کتاب نسخه‌ای رایج مانند *مفاتیح الجنان* شیخ عباس قمی امروزین داشته که ابن ادریس به‌سبب شهرت کتاب نزد عموم، برای ذکر اسناد خود تا ابن قولویه یا اسناد ابن قولویه تا معصوم نیازی احساس نکرده است. گرچه ابن ادریس نام کتاب را ذکر نمی‌کند، محتوای احادیث به کتاب *الیوم و اللیله* ابن قولویه شباهت دارد که مربوط به آداب و رفتارهای فرد مسلمان و شیعه در طول شبانه‌روز است.

این روایات موضوع واحدی ندارند و بیشتر دربارهٔ دعوت به زهد و پارسا بودن و رعایت آداب اخلاقی، به‌ویژه شیعیان خاص است. جای شگفتی است که بیشتر این

10.22052/HADITH.2021.111350

روایات در هیچ کتاب حدیثی دیگری ذکر نشدند و برخی منابع پس از ابن ادریس، مانند علامه مجلسی، با استناد به کتاب ابن قولویه به نقل از *مستطرفات السرائر* ابن ادریس، آن‌ها را ذکر کردند.(برای نمونه نک: مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج۶۳، ص۲۸۷ و ۵۴۰؛ ج۶۵، ص۱۶۴ و...)

به‌جز موضوع روایات که به‌صورت پراکنده دربارهٔ آداب و خلق شیعه واقعی است، نکتهٔ قابل توجه، اسناد روایات است که همگی به معصومینی تا امام صادق علیه السلام و قبل آن می‌رسند. برخی روایات نیز به تولد و نامگذاری شگفتانهٔ زید بن علی علیه السلام و نیز پیش‌بینی شهادت زید توسط پیامبر صلی الله علیه و آله می‌پردازند(ابن ادریس، ۱۴۲۹ق، ص۲۶۰ و ۲۶۱) که بوی روایات زیدیه را به مشام می‌رسانند. از سوی دیگر، روایات دال بر دعوت به اصلاح باطن و تأکید فراوان بر ورع و خلوص دل(همان، ص۲۶۴)، برگرفته از متون روایی شیعه اسماعیلیه و باطنیه را به ذهن متبادر می‌کنند. به هر روی این دست روایات از کتاب ابن قولویه مورد استقبال منابع کهن امامیه قرار نگرفته که احتمالاً به‌سبب نزدیکی با اعتقادات فرق شیعی دیگر مانند زیدیه و اسماعیلیه بوده است.

۳ـ۲. موضوعات فقهی در کتاب‌های ابن قولویه

به نظر می‌رسد موضوع کتاب *یوم و لیله*، اعمال و اذکار مستحبی مربوط به عبادات در روز و شب یک فرد مسلمان باشد؛ زیرا این نوع نام‌گذاری و موضوع در میان محدثان شیعه و سنی امری رایج بوده است و نجاشی و طوسی ده‌ها راوی صاحب کتاب نام بردند که کتاب *یوم و لیله* داشتند(برای نمونه نک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۶۴، ۸۳، ۹۱، ۱۸۲ و ۲۱۴...؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص۷۰، ۱۶۶ و ۲۴۷) و دقت در برخی اسامی، موضوع کتاب را روشن‌تر می‌کند. در برخی از آن‌ها اسم کتاب کامل‌تر آمده است: «*المبسوط فی عمل یوم و لیله*.»(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۶۴) عیاشی و شیخ طوسی کتاب *یوم و لیله* داشتند که خود نیز آن‌ها را خلاصه کرده‌اند: «*مختصر یوم و لیله*.»(طوسی، ۱۴۱۷ق، ص۲۱۴ و ۲۴۱) از میان انبوه کتاب‌هایی با این نام و موضوع، کتاب *عمل الیوم و الیله* نسائی(۳۰۳ق) و *مفتاح الفلاح فی عمل الیوم و اللیلة من الواجبات و المستحبات* شیخ بهایی(۱۰۳۱ق) و برخی دیگر، اکنون به چاپ رسیده‌اند که همگی به همین موضوع آداب و اذکار مستحبی روز و شب پرداخته‌اند.

10.22052/HADITH.2021.111350

همچنین، مقایسهٔ اسامی دیگر راویانی که *کتاب الفطره* داشتند، مانند عیاشی که *زکاة الفطره* دارد(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۳۵۱)، نشان داد موضوع این‌دست کتاب‌ها، زکات و فطریهٔ ماه رمضان است.(نک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۳۸۶ و ۳۸۹)

مقایسهٔ اسامی و موضوع کتاب‌های ابن قولویه و عیاشی آشکار می‌کند ابن قولویه در نوع موضوعاتی که انتخاب کرده، بسیار به مکتب حدیثی ماوراءالنهر و سمرقند و کش شباهت دارد. به‌جز نمونه‌هایی که در بالا اشاره شد، باید گفت رجال‌شناسان کتاب *مداواة الجسد لحیاة الأبد* را فقط برای یک محدث دیگر از «غلمان عیاشی» نام بردند (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص۲۷۰) که احتمالاً هم‌طبقهٔ ابن قولویه بوده و به هنگام حضور وی در ماوراءالنهر و خراسان، آن را دیده و از آن تأثیر گرفته است. البته فرضیهٔ دیگری که به ذهن متبادر می‌شود، اختلاط و اشتباه فهرست‌نویسان بعدی در انتساب این کتاب‌ها از عیاشی و شاگردانش به ابن قولویه است؛ با این‌همه چون برای این گمانه‌زنی قرینه‌ای نداریم، بدان توجه نمی‌شود.

اگر اعمال مستحبی هم جزئی از فقه تلقی شود، تعداد کتاب‌های فقهی ابن قولویه، به ۱۹ عدد می‌رسد که بیش از ۷۰٪ حجم کتاب‌های وی است. در این میان، حتی اگر گفتهٔ شیخ طوسی که کتب فقهی این محدث را به تعداد ابواب فقه می‌داند، نادیده گرفته شود، و نیز از احتمال ثبت نشدن نام همهٔ کتاب‌های ابن قولویه، چشم‌پوشی کنیم، این حجم نشان می‌دهد عظمت مقام فقهی ابن قولویه در میان فقهای سدهٔ چهارم بلندپایه و قابل توجه است که چنین پرتألیف ظاهر شده است.

۳ـ۲ـ۱. تأثیر فقهی ابن قولویه بر شیخ مفید

شاگردان ابن قولویه که اسناد و طرق وی را به نجاشی و طوسی رساندند، عبارت‌اند از شیخ مفید، حسین غضائری، حسین بن احمد بن‌موسی بن هدیه و ابن نوح که در این میان بیشترین نقل را شیخ مفید از ابن قولویه در رجال نجاشی داشته است. در برخی سندهای نجاشی و طوسی نیز چندین استاد با هم از ابن قولویه نقل کردند که نشان می‌دهد احتمالاً با هم در مجلس درس ابن قولویه حاضر بودند.

نام شاگرد ابن قولویه	شیخ مفید	حسین غضائری	حسین بن احمد بن موسی	ابن نوح
تعداد نقل	۴۰	۱۰	۹	۵

10.22052/HADITH.2021.111350

به نظر می‌رسد بیشترین اثرپذیری فقهی شیخ مفید از ابن قولویه بوده است؛ زیرا نجاشی می‌آورد: «استاد ما ابوعبدالله(شیخ مفید) فقه را بر او(ابن قولویه) قرائت کرد و از او بار(دانش فقه خود) را بربست.»(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۱۲۳) اکنون از کتاب‌ها و آثار فقهی ابن قولویه نشانی و اثری در دست نیست تا بتوانیم با مقایسهٔ آن‌ها با کتاب‌های موجود شیخ مفید، بر میزان دقیق تأثیر ابن قولویه بر شیخ مفید نتایجی آماری و جزئی اعلام کنیم؛ با این‌همه وقتی نام ابن قولویه را در کتاب‌های فقهی شیخ مفید جستوجو می‌کنیم، درمی‌یابیم که در کتاب‌های فقهی شیخ مفید که رویکرد نقلی و روایی دارد و اسناد ذکر می‌شوند، وقتی از ابن قولویه ابتدای سند نام برده می‌شود تا چندین صفحه، سند روایات به‌صورت معلق با عبارت «بهذا الاسناد» به همان سند ابن قولویه بازگردانده می‌شوند. برای نمونه رسالهٔ کوچک *المتعه* شیخ مفید که حاوی ۴۳ روایت است همگی به ابن قولویه ارجاع داده می‌شود.(مفید، ۱۴۱۴ق[ج]، ص۷ـ۱۴؛ برای نمونه‌های دیگر نک: همان[ب]، ص۴۰ به‌بعد)

از سوی دیگر گفتنی است ترکیب حدیث و استدلال و تعقل در استنباط احکام فقهی را نخستین بار ابن ابی‌عقیل عُمانی، در فقه شیعه به کار برده است که هم فقیه و هم متکلم بوده و در هر دو علم، کتاب‌هایی نوشته و به‌نوعی مبدع علم اصول است.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۴۸؛ خزرجی، ۱۴۱۸ق، ص۱۵۸) ابن ابی‌عقیل از اساتید ابن قولویه به شمار می‌آید و اجازهٔ نقل همهٔ کتاب‌هایش را به‌صورت مکاتبه‌ای به ابن قولویه داده است و نجاشی نیز برخی کتاب‌های او را بر استادش شیخ مفید قرائت کرده و آن‌ها را بسیار می‌ستاید.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۱۲۳) بر این مبنا می‌توان تخمین زد که ابن قولویه نیز مانند استادش، ابن ابی‌عقیل، در حال گذار از فقه مأثور به فقه اجتهادی بوده است و احتمالاً برخی کتاب‌های فقهی او بدون ذکر روایات یا جدا شده و منفصل از روایات فقهی نگاشته شده بودند.

۳ـ۳. کتاب‌های رجالی

نکتهٔ مهم و قابل استفاده در مطالعهٔ کتاب‌های ابن قولویه، عبارت صریح شیخ طوسی است: «فهرست کتاب‌ها و اصل‌هایی که ابن قولویه آن‌ها را روایت کرده است.»(طوسی، ۱۴۱۷ق، ص۹۲) قراینی نشان می‌دهد نجاشی این کتاب رجالی را به‌واسطهٔ دو استادش

10.22052/HADITH.2021.111350

شیخ مفید و غضائری در اختیار داشته و بر اساس آن، فهرست راویان صاحب کتاب را در بخش‌هایی تنظیم کرده است.(برای اطلاع بیشتر نک: فرجامی و عسگری، ۱۳۹۹)

۴. اساتید ابن قولویه؛ سفرهای حدیثی وی

هر استاد حدیثی که در قرن چهارم می‌توان سراغ گرفت، با واسطه یا بی‌واسطه از اساتید ابن قولویه بوده است. وی نه‌تنها از محدثان قم و ری، که از محدثان ماوراءالنهر، بغداد و کوفه، مکه و حجاز، شام و دمشق و حتی برخی سرزمین‌های آفریقا همانند مصر و قیروان حدیث شنیده و طرق کتب حدیثی را آموخته است. اسامی اساتید ابن قولویه بر اساس اسناد *الرجال* نجاشی و *الفهرست* طوسی، به‌ترتیب فراوانی نقل او از آن‌ها در جدول زیر جای داده شده است.

جدول (۱): اساتید ابن قولویه بر اساس فراوانی نقل

نام استاد	تعداد نقل	نام استاد	تعداد نقل
پدر و برادر(عن ابی و سائر شیوخی)	۶	حسن بن علی حجّال قمی	۱
کشّی	۶	احمد بن اسماعیل بن عبدالله بجلی	۱
علی بن حسین سعدآبادی	۵	پسر عیاشی	۱
حسین بن محمد بن عامر اشعری	۴	عبدالعزیز بن عیسی جلودی	۱
محمد بن احمد بن ابراهیم بن سلیمان صابونی	۴	محمد بن حسن بن علی بن مهزیار	۱
ابن ولید	۳	علی بن محمد بن ابراهیم کلینی علّان	۱
قاسم بن محمد بن علی بن ابراهیم همدانی	۳	حکیم بن داود بن حکیم	۱
احمد بن محمد بن حسن بن سهل	۳	محمد بن جعفر رزاز(۳۱۶ق)	۱
محمد بن وارث سمرقندی	۲	احمد بن محمد بن عمار(۳۴۶ق)	۱
ابن بابویه(پدر شیخ صدوق)	۲	محمد بن عبدالمؤمن مؤدب قمی	۱
کلینی(۳۲۹ ق)	۲	حسین بن شاذویه	۱
ابوعیسی عبیدالله بن فضل بن هلال	۲	احمد بن اصفهبذ قمی	۱
ابوالقاسم جعفر بن محمد علوی حسنی	۲	حسن بن علی بن ابی‌عقیل مقاله	۱
همدان	۱		

10.22052/HADITH.2021.111350

دربارهٔ این اساتید نکاتی اکتشافی قابل ذکر است؛ از جملـه آنکـه در اسـناد *الرجـال* نجاشی، معمولاً به ابن قولویه با نام محمد بن جعفر بهصـورت مطلـق و گـاه بـا کنیـهٔ ابوالقاسم محمد بن جعفر اشاره میشود که این عنوان میان استاد همطبقهٔ دیگری با ابن قولویه مشترک است. تشخیص این دو اسم مشترک، فقط از طریـق راوی آن دو میسـر است. «قاضی محمد بنعثمان نصیبی»، ۳۲ بار از «ابوالقاسم جعفر بن محمد» نقل میکنـد (نک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۲۰، ۲۴، ۴۹، ۵۶، ۱۲۷، ۳۲۷ و...) که در همـهٔ ایـن مـوارد، مراد «ابوالقاسم جعفر بن محمد بن عبدالله/عبیـدالله حسـنی علـوی موسـوی» اسـت و ربطی به ابن قولویه ندارد؛ زیرا نصیبی هیچگاه از ابـن قولویـه نقـل نکـرده و حتـی در خارج از اسناد *الرجال* نجاشی، نیز راوی ابوالقاسم علوی است.(برای نمونـه نـک: ابـن شاذان، ۱۴۰۷ق، ص۱۷۴) از سوی دیگر، نجاشی معمولاً طریقی که نصیبی از جعفر بن محمد علوی نقل میکند، «طریق الکوفیین» میخواند و میدانیم ابن قولویه و مشایخ او معمولاً قمی هستند.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۱۲۷)

۴ـ۱. قم: تولد و رشد

زادگاه، محل رشد و نمو و احتمالاً خاندان و نژاد ابن قولویه، قم اسـت. او از محـدثان بنام قمی که رشتهٔ آن به دست خاندان اشعری بوده، سعد بن عبدالله اشـعری(۳۰۱ق) را در کودکی درک کرد. بنا بر نقلی او خود گفته: «تنها چهار حـدیث»(همـان، ص۱۲۴) و بنا بر نقل دیگر «فقط دو حدیث»(همان، ص۱۷۸) از سعد بـن عبـدالله اشـعری سـماع کرده است. احتمالاً ابن قولویه در خردسالی یا کودکی سعد را دیده و ازایـنرو بنـا بـر سال وفات سعد بن عبدالله اشعری، میتوان گفت وی متولد سالهای پایانی قرن سـوم مثلاً حدود ۲۹۰ قمری بهبعد است.

۴ـ۲. خراسان و ماوراءالنهر: تثبیت علمآموزی و تعلیم آن

ابن قولویه در هر دو منطقهٔ نیشابور و ماوراءالنهر، تردد داشته است. روایت فرد علـوی مشهوری مانند ابومحمد یحیی بن محمد(۳۷۶ق) از ابن قولویه در شهر نیشـابور نشـان میدهد قطعاً ابن قولویه در این شهر رفتوآمد داشته است؛ گرچه نمیتوان این احتمال را هم از نظر دور داشت که ابومحمد علوی در بغداد وی را ملاقات کرده باشد کـه در هر دو حال، نشان از گسترهٔ شهرت و علمآموزی ایـن محـدث اسـت. ابـن قولویـه از

10.22052/HADITH.2021.111350

ماوراءالنهر و خراسان، کتاب‌های حسین بن اشکیب(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۴۴)، جعفر بن احمد بن ایوب سمرقندی(همان، ص۱۲۱)، نصر بن صباح بلخی(همان، ص۴۲۸) و اثر رجالی کشی(همان، ص۳۷۲) را با خود منتقل کرد. احتمالاً شاگردیِ پسر عیاشی نیز رهاورد همین سفر بوده است.(همان، ص۲۱۹) در ماوراءالنهر نیز ابن قولویه تعلیم حدیث را بر عهده داشت. حیدر بن محمد بن نعیم سمرقندی از جمله این متعلمان است.(طوسی، ۱۴۱۵ق، ص۴۲۱)

۴ـ۳. مصر: استماع و املای حدیث

در نیمهٔ نخست سدهٔ چهارم افرادی به مصر رفته یا ساکن آنجا شده‌اند که نشان از فعالیت پررنگ علمی شیعیان در این زمان است. منابع رجالی به سفر و استماع حدیث افرادی چون هارون بن موسی تلعکبری(م۳۸۵)(طوسی، ۱۴۱۵ق، ص۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۹، ۴۳۱ و ۴۸۱) و ابن عبدون(۴۲۳ق)، از شاگردان ابن قولویه(صفدی، ۱۴۲۰ق، ج۱۱، ص۱۱۶؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج۲۶، ص۳۹۳)، در تِنّیس(از شهرهای مصر) تصریح کرده‌اند.(ابن ماکولا، بی‌تا، ج۲، ص۲۹۴)

افراد مشهور دیگری را نام برده‌اند که در مصر محافل حدیث شیعه را در دست داشتند و سبب انتقال احادیث کوفه و بلاد دیگر در مصر می‌شدند. در این میان، ابوعیسی عبیدالله بن فضل بن محمد بن هلال بن فضل طائی(همان، ص۶۰، ۲۹۸ و ۲۳۲) و ابوالفضل محمد بن احمد بن ابراهیم بن سلیمان جُعفی صابونی، مشهورترین فقیه شیعی مصر(همان، ص۱۲۶ و ۳۷۴؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص۲۸۱)، از اساتید ابن قولویه هستند. چندین بار در اسناد نجاشی اعلام شده که ابن قولویه در مصر از ایشان، حدیث اخذ کرده است.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۶۰، ۱۲۶، ۲۹۸ و ۳۷۵) افزون بر آن از دو استاد دیگر وی در مصر نیز نام برده‌اند.(محدث نوری، ۱۴۲۹ق، ج۲۱، ص۲۵۴؛ حسین‌پوری، ۱۳۹۸ش، ص۱۳۳ـ۱۳۴)

به نظر می‌رسد مدت اقامت ابن قولویه در مصر به‌قدری زیاد و پررنگ بوده که خود محفل تدریس و انتقال حدیث داشته و حتی در برخی منابع اهل سنت به‌اشتباه وی را مصری پنداشته‌اند.(ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج۲۶، ص۳۹۴)[۴]

10.22052/HADITH.2021.111350

۴ـ۴. بغداد: فراگیری و انتقال دانش

تاریخ یکی از سفرهای ابن قولویه به بغداد، سال ۳۳۹ق است.(راوندی، ۱۴۰۹ق، ج۱، ص۴۴۵) او سال‌های متمادی در آنجا اقامت گزیده و شاگردان بزرگی چون شیخ مفید و حسین غضائری را پرورش داده است. ابن قولویه به‌سبب اتصال با حدیث قمی‌ها که در آن محیط رشد کرده و به‌واسطهٔ پدر و خاندانش به منابع غنی و اسناد اصیل سعد بن عبدالله اشعری دسترسی داشته، اندیشه و طرق دسترسی قمی‌ها به دفاتر حدیثی کهن کوفیان را مستقیم به بغداد وصل کرده است. دربارهٔ مدت حضور ابن قولویه در بغداد اطلاعات دقیقی نداریم و فقط با توجه به نقلیات و سماع‌هایی که داشته یا از او شده، می‌توان به‌تخمین آن‌ها را تشریح کرد.

چون در اسناد زیادی، ابن قولویه از کلینی(۳۲۹ق) نقل حدیث دارد، اگر سماع‌های ابن قولویه از کلینی و کتاب کافی مربوط به حضور کلینی در بغداد باشد، باید دههٔ سوم قرن چهارم را سال‌های حضور ابن قولویه در بغداد دانست. از سوی دیگر چون احتمالاً در سال‌های پایانی عمر، ساکن بغداد شده که شاگردان و ناقلانی همچون شیخ مفید(۴۱۳ق) و حسین بن عبیدالله غضائری(۴۱۱ق) داشته است، می‌توان گفت همانند کلینی احتمالاً دههٔ پایانی عمرش یعنی ۳۵۰ قمری به‌بعد را به‌صورت مستمر در بغداد زیسته و همان جا نیز دفن شده است؛ چنان‌که شیخ مفید وصیت کرده بود در کنار مقبرهٔ استادش ابن قولویه دفن شود.(مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج۱۰۴، ص۱۹) ارادت و همراهی شیخ مفید با استادش ابن قولویه در این ایام تا حدی بوده است که در سال ۳۶۳ق، کتاب *لمح البرهان* را در تأیید نظر استاد دربارهٔ تعداد روزهای ماه رمضان نوشته است.(ابن طاووس، ۱۴۱۴ق، ج۱، ص۳۳)

به‌طور کلی می‌توان نتیجه گرفت حضور ابن قولویه در بغداد مستدام و پیوسته نبوده و احتمالاً دهه‌های ابتدایی جوانی برای کسب حدیث از اساتید بغداد و آشنایی با پایتخت افسانه‌ای جهان اسلام وارد آن شده است که در همان ایام بیست تا سی‌سالگی، کلینی را دیده است و پس از سفر به سرزمین‌های دور شرق(خراسان و ماوراءالنهر) و غرب(آفریقا و مصر)، در دهه‌های پایانی عمر دوباره مقیم بغداد شده و این بار با کوله‌بار اسناد از سفرهایش، کلاس درس و تدریس برپا داشته است.

10.22052/HADITH.2021.111350

جدول (۲): تعداد اساتید ابن قولویه در جغرافیای سفرهای او

نام شهر	تعداد استاد	نام شهر	تعداد استاد
قم	۲۰	عمان و یمن	۳
کوفه	۶	سمرقند	۲
بغداد	۵	اهواز	۲
مصر	۴	مدینه	۲
بصره	۴	ری	۲
دیلم	۳	اصفهان	۲
شام	۳		

ابن قولویه نه‌فقط در این سفرها تعلم و تثبیت علم را دنبال می‌کرد بلکه روایات خود را تعلیم هم می‌داد. حجم انتقال این دانش انتظار ما را برای در اختیار داشتن و آگاهی از آرای فقهی ابن قولویه چون دیگر بزرگان فقه بالا می‌برد. در بخش بعدی این تحقیق، چیستی و چرایی این انتظار بررسی می‌شود.

۵. تحلیل دیدگاه‌های فقهی ابن قولویه

اطلاع از آرای فقهی ابن قولویه به جریان‌شناسی تأثیر وی در حدیث تشیع بیش از هر مطلب دیگری کمک می‌کند. متأسفانه آثار او از میان رفته و دسترسی به دیدگاه‌های فقهی وی، اکنون امکان‌پذیر نیست. حتی از یادکرد اقوال او در منابع سده‌های نزدیک به وی هم اثری نیست. این وضعیت تا حدودی درخصوص برخی بزرگان فقه پیش از شیخ مفید، چون ابن ابی‌عقیل هم برقرار است. البته آرای ابن ابی‌عقیل، به‌رغم نبود اثر مستقل از وی، به‌خاطر گستردگی طرح آن در منابع بعدی چون مکتب حله بازیابی شده است.(پاکتچی، ۱۳۸۳ش، ص۴۲ـ۴۳) به هر حال، جای تأمل دارد چرا با اینکه ابن قولویه از بزرگان حدیث و فقه خوانده شده(حلی، ۱۴۰۲ق، ص۳۱)، از آرای فقهی‌اش در منابع پس از وی یاد نشده است. از میان این آرا، فقط دیدگاه وی در خصوص تعداد روزهای ماه رمضان به یادگار مانده است.

۵ـ۱. تعداد روزهای ماه رمضان

جدلی فقهی و پرماجرا دربارهٔ تعداد روزهای ماه رمضان تا سدهٔ پنجم میان فقهای شیعه وجود داشت. گروهی با استناد به برخی احادیث بر آن شدند که ماه رمضان کمتر از

10.22052/HADITH.2021.111350

سی روز نمی‌تواند باشد و حتماً ماه را باید تمام کرد. گروه دیگر در مقابل، به نقصان و کاستی روزهای ماه رمضان تا ۲۹ روز، بر اساس ملاک رؤیت ماه قائل شدند. دیدگاه اول به «اهل العدد» و دیدگاه دوم به «اهل الرؤیه» مشهور شدند. به‌درستی نمی‌توان شروع این اختلافات فقهی را در تاریخ فقه شیعه تعیین کرد. آنچه مسلم است در قرن چهارم، بغداد معرکهٔ منازعات این دو گروه از فقها بود تا جایی که علیه یکدیگر ردّیه و باز هم نقض ردّیه می‌نوشتند.

۵ـ۱ـ۱. دیدگاه عددیه

ابن قولویه از برجسته‌ترین نمایندگان گروه اول است که سه کتاب در این باره نوشته است: *العدد*، *العدد فی شهر رمضان* و *الرد علی ابن داود فی عدد شهر رمضان*.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۱۲۴) محمد بن احمد بن داود قمی(۳۶۸ق) معاصر و هم‌طبقهٔ ابن قولویه است و در شمار کتاب‌های او به *الرد علی ابن قولویة فی الصیام* و *البیان عن حقیقة الصیام* اشاره کرده است.(همان، ص۳۸۴)

شیخ صدوق(۳۸۱ق) از مدافعان سرسخت این دیدگاه است. او دیدگاه رؤیت را موافقت با عامه و روایاتش را تقیه می‌خواند: «این دیدگاه مذهب خواص و اهل استبصار شیعه است که اعتقاد دارند ماه رمضان ابداً کمتر از سی روز نخواهد شد و هرکس از ضعفای شیعه به اخبار مخالف این دیدگاه متمایل شده که همگی به‌صورت تقیه‌ای وارد شدند...»(صدوق، ۱۳۶۲ش، ص۵۲۹ـ۵۳۱) به نظر می‌رسد دو رسالهٔ وی به اهل بغداد و ابومحمد فارسی[5] دربارهٔ معنای ماه رمضان به همین دیدگاه عددیه مرتبط است.(نجاشی، ۱۴۱۱۶ق، ص۳۹۲)

شیخ مفید هم به پیروی و تأیید استادش ابن قولویه، در ردّ ابن داود، کتاب *لمح البرهان*[6] را نگاشته که امروزه مفقود است؛ اما ابن طاووس آن را در اختیار داشته و پارهٔ ابتدایی کتاب را نقل‌قول مستقیم کرده است.(ابن طاووس، ۱۴۱۴ق، ج۱، ص۳۳) بر اساس نقل ابن طاووس، شیخ مفید در زمان حیات استادش، یعنی سال ۳۶۳ق و در ۲۵سالگی، کتاب را نگاشته و پس از طعن بر مخالفان، یکی از دلایل کذب نظریهٔ آن‌ها را اعتقاد فقهای فاضل همعصرش همچون ابومحمد حسن بن حمزه علوی حسینی(۳۵۶ق)، ابن قولویه(۳۶۸ق)، شیخ صدوق(۳۸۱ق)، برادر شیخ صدوق، حسین بن بابویه و هارون بن

10.22052/HADITH.2021.111350

موسی تلعکبری(۳۸۵ق) می‌داند.(همان، ص۳۴) کراجکی از آخرین کسانی است که به نظریهٔ عددیه اعتقاد داشته و برای آن کتاب نوشته است، اما پس از مناظره و مکاتبه با سید مرتضی(۴۳۶ق) از نظر خود بازمی‌گردد و دوباره کتابی دیگر در تأیید نظریهٔ رؤیت می‌نویسد.(همان، ص۳۵)

۵ـ۱ـ۲. اهل رؤیت

شیخ مفید نیز برخلاف اوان جوانی، دیدگاه خود را از عددیه به رؤیت هلال تغییر می‌دهد و در کتاب *جوابات أهل الموصل فی العدد و الرؤیة*(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۴۰۱) که اکنون باقی مانده و چاپ شده است، برهان‌هایش را توضیح می‌دهد و روایات مخالف(عددیه) را شاذّ با اسنادی ضعیف تلقی می‌کند.(مفید، ۱۴۱۴ق[الف]، ص۲۰) با آنکه شیخ مفید در میان‌سالی از دیدگاه عددیه برگشت و علیه آن کتاب نوشت، کتاب خود را در جهت ردّ ابن قولویه به رشتهٔ تحریر درنیاورد بلکه به تصریح رجال‌شناسان، *مسئلة فی العدد* او با ذکر نام شیخ صدوق(*الرد علی الصدوق و اصحاب العدد*) نگاشته شد.(بهبهانی، بی‌تا، ص۵۶)

در قرن پنجم، سید مرتضی و شیخ طوسی(۴۶۰ق) از شاگردان شیخ مفید، با قاطعیت دیدگاه رؤیت ماه را جا انداخته و تثبیت کردند. سید مرتضی به‌صورت خاص، *رسالة فی الرد علی اصحاب العدد* را نگاشت که اکنون چاپ شده(شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج۲، ص ۱۷) و شیخ طوسی ضمن بررسی احادیث متعارض تهذیبین، تعارض روایات عددیه را به‌طور کلی به تأویل برده یا رد کرده است.(طوسی، ۱۳۶۵ش، ج۴، ص۱۵۴؛ همو، ۱۳۶۳ش، ج۲، ص۶۸) پس از آن بود که دیدگاه فقهای شیعه به اجماع بر نظریهٔ رؤیت هلال ماه برای تشخیص ابتدا و انتهای ماه رمضان قرار گرفت.

۵ـ۲. منشأ نظریهٔ عدد

اهل کتاب و ملل دیگر برای سال‌شماری‌های خود از جداول محاسباتی بهره می‌بردند. (نک: بیرونی، ۱۳۸۰ش، ص۷۳ـ۷۶) مسلمانان از همان سده‌های نخست بدین جداول نظر داشتند و مایل بودند برای جلوگیری از اختلاف در تعیین ماه‌های قمری از روش‌های محاسباتی استفاده کنند. بنا بر نقلی تاریخی، در اوایل سدهٔ سوم، مسلمانان

10.22052/HADITH.2021.111350

در افریقیه، مصر و اندلس از این جداول برای تعیین پایان ماه استفاده مـی‌کردنـد.(ابـن براج، ۱۳۵۲ق، ص۱۷۳) روش‌هایی قراردادی چون توالی یک در میان ماه‌هـای قمـری به نحو ۲۹ و ۳۰ روز بودن در دورهٔ اسلامی یاد شـده اسـت.(نـک: بیرونـی، ۱۳۵۲ش، ص۲۲۰) در روایات، نوعی ضوابط عددی از ائمه‌علیهم‌السلام برای چگونگی تشخیص آغاز و انتهای رمضان نقل شده است.(کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۴، ص۸۰ـ۸۱) نظریـهٔ عـدد، بـه‌طـور مشخص، بدین قرار که ماه رمضان هرگز سـی روز کمتـر نیسـت(مهریـزی، ۱۳۸۰ش، ج۲۰، ص۲۱۷) در تعیین پایان ماه رمضان، بنا بر روایاتی به امـام صـادق‌علیه‌السلام و نیـز در یک روایت به امام رضاعلیه‌السلام منسوب شده است.(نک. کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۴، ص۷۹ـ۸۰؛ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج۲، ص۱۶۹ـ۱۷۱) در این روایات، ماه رمضان سی روز دانسته شده و امکـان ۲۹ روزه بـودن آن ردّ شـده اسـت. عالمـان امـامی اکنـون ایـن روایـات را نمی‌پذیرند. گفته می‌شود احتمالاً این روایات را اسماعیلیان به امام صـادق‌علیه‌السلام نسـبت دادند.(مقریزی، ۱۴۱۸ق، ج۲، ص۴۴۰) تا برای نظریهٔ خود مبنایی روایی داشته باشند.

اسماعیلیه گرایش‌های باطنی داشـتند؛ گـرایش بـاطنی حتـی موجـب شـده برخـی مفسران، ظاهر آیهٔ قرآن[۷] در تأیید گاه‌شماری بر اساس رؤیت هلال را بـا توجـه بـدین روایات، تأویل کنند.(برای نمونه نک: شهرستانی، ۱۳۸۷ش، ج۲، ص۷۶۱) همان گونـه که برخی شیخیه نیز بدین رأی و نظر تمایـل نشـان دادنـد.(نـک: مختـاری و صـادقی، ۱۴۲۶ق، مقدمه ج۵، ۱۸ـ۱۹؛ کرمانی شیخی، بی‌تا، ۲۷۷ـ۲۷۸)

از منابع تاریخی و جغرافیایی به دست می‌آید که در میان اسماعیلیان، چه در زمـانی که در افریقیه بودند و چه پس از آنکه به مصر آمدند و دولت فاطمی را تأسیس کردند، همواره محاسبهٔ آغاز ماه‌های قمری بر اساس جداول و زیجـات متـداول بـوده اسـت.(بیرونـی، ۱۳۸۰ش، ص۲۳۴؛ مقریـزی، ۱۴۱۸ق، ج۲، ص۶۴ و ج۴، ص۱۶۲) حتـی امروزه در هند، بهره‌های[۸] اسماعیلی نوعی گاه‌شماری قمری خاص خـود دارنـد کـه از عهد فاطمیان به میراث برده‌اند و مبتنی بر محاسبات کاملاً نجـومی بـرای تعیـین آغـاز ماه‌های قمری است. تقویم آنان با تقویم چرخشی مسلمانان دیگر که مبتنی بـر رؤیـت هلال است، یکی دو روز اختلاف دارد.(دفتری، ۱۳۷۶ش، ص۳۶۱)

اسماعیلیه فقط در مصر مروج این نظریه نبودند بلکه به نظر می‌رسد پیش از مصـر،

10.22052/HADITH.2021.111350

اسماعیلیان در شمال خراسان و احتمالاً ماوراءالنهر[۹] نیز از همین جداول بهره می‌بردند. شیخ مفید پس از آنکه دیدگاه خود را از نظریهٔ عددیه به نظریهٔ رؤیتی تغییر می‌دهد، در پاسخِ نامه‌های بسیاری از مردمان سرزمین‌های مختلف، می‌کوشد نظریهٔ رؤیت هلال را برای تشخیص پایان ماه رمضان توجیه و تثبیت کند. یکی از آن‌ها کتابی است با عنوان *جواب اهل الرقة*[۱۰] *فی الاهلة و العدد* که احتمالاً رواج این عقیده را در خراسان نشان می‌دهد. به‌کارگیری این روش به‌وسیلهٔ مردمانی از خوارزم که به بغدادیه معروف بودند ـ چون شیخ و داعی‌شان در بغداد ساکن بود ـ مشاهده شده است.(بیرونی، ۱۳۸۰ش، ص۲۳۴) امیر ابونصر بن عرّاق که بیرونی مدتی طولانی نزد او و در خوارزم بوده، در رساله‌ای که در هند به چاپ رسیده، روش‌های محاسباتی اسماعیلیه را نقد کرده است. (مختاری و صادقی، ۱۴۲۶ق، ج۵، ص۳۸۱۷ـ۳۸۱۸)

گفتنی است آنطور که از منابع اندک ولی کهن اسماعیلیه برجا مانده، استفادهٔ ایشان از این جداول و روش‌ها به‌معنای آن نیست که وقتی هلال را در آسمان می‌بینند، منکر شوند و به محاسبات خود تکیه کنند بلکه محاسبات را در حکم باطن و رؤیت هلال را در حکم ظاهر در نظر می‌گیرند.(ملیجی، بی‌تا، ص۱۲۷ و ۱۳۰ـ۱۳۵)

۵ـ۳. ریشه‌یابی دیدگاه ابن قولویه

مطالعهٔ اساتید و اسانید ابن قولویه و ابن داود قمی نشان داد اساس و ریشهٔ دو تفکر عددیه و رؤیت، از دو مشرب فکری متفاوت نشئت گرفته است. غالب اساتید ابن داود، به‌صورت مستقیم یا باواسطه، همانند ابن عقده(۳۳۲ق)، کوفی هستند.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۹۵، ۱۶۵ و ۴۵۵؛ خویی، ۱۴۱۳ق، ج۱۵، ص۳۴۷) یکی دیگر از اساتید وی، محمد بن علی بن فضل بن تمام کوفی(ز ۳۴۰ق) است که کتاب *عدد الایام و النوادر* داشته است.(نک: خویی، ۱۴۱۳ق، ج۱۵، ص۳۴۷؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۳۸۵)

میان مشایخ ابن قولویه افرادی را می‌توان یافت که کتاب العدد داشتند یا ناقل نویسنده‌ای بودند که کتاب العدد داشت. عیاشی، صابونی و ابو احمد قاسم بن محمد همدانی از این دسته هستند.(نک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۳۵۰، ۳۵۲ و ۳۷۵؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص۲۱۴؛ ابن ندیم، ۱۳۵۰ش، ص۲۷۵) بنابراین دور از انتظار نیست که ابن قولویه متأثر از اساتیدش بوده و این دیدگاه را پذیرفته و تا سال‌ها در بغداد رواج داده

10.22052/HADITH.2021.111350

است. یا آنکه در فرض دوم، او خود به این نظر علاقه داشته و به‌دنبال اساتیدی بوده که در این زمینه کتاب نوشتند تا به‌خوبی آن را فرابگیرد؛ زیرا در این نظریه از رسم جدول و حساب و زیج[11] برای محاسبات سال و ماه و روز استفاده می‌شده است.(نک: بیرونی، ۱۳۸۰ش، ص۷۳_۷۶)

از سوی دیگر گفته شد فاطمیان(۲۹۷_۵۶۷ق) بارزترین گروهی هستند که تفکر سی روز تمام کردن ماه رمضان را پذیرفته بودند.(ابراهیم، ۱۳۶۹ش) بررسی اسانید و اساتید نشان داد سفر ابن قولویه به مصر قطعی است. سفر ابن قولویه به خراسان و ماوراءالنهر نیز هم‌زمان با فعالیت اسماعیلیان در آنجا بوده و ممکن است او با این نظریه در آنجا هم آشنا شده باشد. نقل نشده که عیاشی قائل بدین نظریه بوده باشد ولی اشاره شد که کتاب ایشان را نقل کرده است.

فرض منشأ اسماعیلی برای دیدگاه عددیهٔ ابن قولویه شواهد دیگری هم دارد. اشاره شد هارون بن موسی تلعکبری(۳۸۵ق) که شیخ مفید او را از معتقدان به نظریهٔ عددیه معرفی کرد، چند سالی در مصر توقف داشته و تاریخ سماع‌های وی از اساتید مصری‌اش را رجال‌شناسان ثبت کرده‌اند.(طوسی، ۱۴۱۵ق، ص۴۴۳، ۴۶۰، ۴۶۵، ۴۸۱ و ۵۱۶) افزون بر آن، ابو محمد حسن بن حمزه علوی حسینی(۳۵۸ق) نیز از دانشمندان مصری بوده که مدتی در بغداد اقامت کرده و شیخ مفید از او سماع داشته و فقه فرا گرفته(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۶۴، ۵۴ و ۶۰) و همچون ابن قولویه معتقد به نظریهٔ عددیه بوده است.(ابن طاووس، ۱۴۱۴ق، ص۳۳) نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت این است که اسماعیلیه فرقه‌ای باطنی است. تعلیم و تبلیغ در این فرقه، مخفیانه بوده است. در کتاب‌های رجال از اعتقادات شیعیان غیر امامی مانند واقفی، زیدی، فطحی و... بسیاری از راویان یاد شده(نک: نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۲۹۴، ۳۰۴ و ۴۴۴؛ کشی، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۷۴۸، ۷۶۵ و ۷۶۸) ولی دربارهٔ اسماعیلیه بودن هیچ راوی‌ای سخن گفته نشده است. با وجود این، شواهد نشان می‌دهد در دورهٔ خلافت فاطمی در مغرب، چه قیروان و افریقیه و چه مصر، اعتقادات ایشان و از جمله دیدگاه عددیه به‌صورت عمومی ترویج شده است.(مقریزی، ۱۴۱۸ق، ج۴، ص۱۶۴)

علمای اهل سنت در این دوره، در کنار اسماعیلیان در محافل علمی عمومی‌شان

10.22052/HADITH.2021.111350

حضور داشتند(چلونگر، ۱۳۹۰ش، ص۲۹) درحالی‌که همان دوره، در بغداد میان شیعیان و اهل سنت که عموماً حنابله بودند، همواره تنش مذهبی وجود داشت.(برای نمونه نک: ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج۸، ص۵۴۲ـ۵۴۳ و ۶۲۰) به نظر می‌رسد علت سفرهای یادشدهٔ ابن قولویه به مصر، آشنایی نزدیک با اعتقادات تنها حکومت شیعی معاصر، یعنی اسماعیلیه و فاطمیان، و نیز دستیابی آزادانه‌تر به روایات اهل سنت بوده است؛ چون در مصر روابط علمی مسلمانان کمتر دغدغه و نگرانی مذهبی به همراه داشت. با وجود این، دربارهٔ منشأ تفکر ابن قولویه الزامی نمی‌بینیم که او حتماً نظریهٔ عددیه را از مصر فرا گرفته باشد؛ زیرا وی مدت مدیدی هم‌زمان با تبلیغ کیش اسماعیلیه در خراسان و ماوراءالنهر بوده و می‌توانسته در محافل خصوصی ایشان از نظریهٔ عدد اطلاع حاصل کرده باشد.

۵ـ۴. حذف نظریهٔ عدد

در سدهٔ چهارم و پنجم، حوادثی رخ می‌دهد که بر حذف نظریهٔ عدد اثرگذار است و می‌توان آن‌ها را در این محورها دسته‌بندی کرد:

الف. مخالفت خلافت عباسی با فاطمیون. آل بویه در سال ۳۳۴ در بغداد، حکومت را به دست گرفت. روابط فرهنگی ایشان در حدود یک سده تسلط بر بغداد با خلافت فاطمی در افریقیه و مصر(۲۹۷ـ۵۶۷ق) روشن نیست و نیازمند تحقیق مستقلی است؛ هرچند از نظر سیاسی گفته شده هریک مایل به تصاحب دولت دیگری بود.(نک: وثوقی مطلق، ۱۳۸۶ش، سراسر اثر) وقتی آل بویه اقتدار خود را در بغداد از دست داد و خلیفهٔ عباسی توانست تا حدودی مستقل شود، در سال ۴۰۲، بیانیه‌ای مبنی بر عدم انتساب خلفای فاطمی به علویان و تکفیر ایشان به امضای علمای شیعه و اهل سنت رساند و در سراسر قلمرو عباسی قرائت کرد.(ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج۹، ص۲۳۶؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج۱۱، ص۳۴۵ـ۳۴۶) می‌توان حدس زد این بیانیه دست‌کم از رواج عقاید منسوب به فاطمی‌ها از جمله نظریهٔ عدد، در بغداد و دیگر شهرهای تحت خلافت عباسی کاست.

ب. تلاش برای رفع تناقضات درون‌مذهبی. شیخ طوسی هنگام شروع کتاب *التهذیب* توضیح می‌دهد انگیزهٔ وی از جمع روایات متعارض شیعه آن است که راه

10.22052/HADITH.2021.111350

اشکال بر مخالفان را ببندد. او سپس از شیخ مفید نقل می‌کند که فردی علوی(احتمالاً از شیعیان غیرامامی و مثلاً زیدی) به مذهب امامیه می‌گرود، اما پس از دیدن اختلافات درون‌مذهبی و تشتت آراء فقهی و نیز تعارض روایات، از این تغییر اعتقاد دست می‌کشد.(طوسی، ۱۳۶۵ش، ج۱، ص۲) به نظر می‌رسد این تشتت آراء به‌خصوص در مسائل فقهی پررنگ و بارز شده بود که راه طعن مخالفان را می‌گشود. بر این اساس شیخ مفید و شاگردانش کوشیدند مذهب امامیه را عاری از اختلاف اقوال، یکدست و استوار بنا نهند؛ بنابراین تا حد ممکن به اعتقادات و معتقدان مخالف کمتر توجه شد. احتمالاً ابن قولویه بعدها یکی از چهره‌های مشخص فقهای مخالف شناخته شده و پس از آن به آثار و آراء شاذ فقهی وی کمتر توجه شده است تا حدی که به فراموشی سپرده شد.

ج. تدوین فقه اجتهادی در تشیع. از طرفی، در این زمان شیخ مفید فقه شیعه را از حالت نص‌گرایی به اجتهاد تغییر داد. او برای اجتهاد مبانی جدید بنیان گذاشت و برخی آرای فقهی پس از عصر وی، چنان تغییر یافت که اکنون فقها همچنان به رأی او، به‌صورت اجماعی باور دارند. هجده روزه بودن نفاس، استحباب غسل احرام و واجب بودن توریه گاهِ ناچاری از این موارد است.(نک: استرآبادی، ۱۳۷۸ش، ص۱۲ به‌بعد) در همین دوران است که مشاهده می‌شود شیخ مفید از دیدگاه عددیه به رؤیت تغییر عقیده می‌دهد. نمی‌توان از جایگاه او در میان شیعیان عراق برای حذف نظریهٔ عدد چشم‌پوشی کرد(رحمتی، ۱۳۹۴ش، ص۶۷)؛ زیرا تلاش شیخ مفید، شریف مرتضی و شیخ طوسی، تثبیت برخی نظریات را در پی داشت که تاکنون نظریهٔ مشهور و قاطع شیعه تلقی می‌شود.

د. قدرت یافتن سلجوقیان. در سال ۴۵۱ق، سلجوقیان وارد بغداد شدند. واقعهٔ آتش زدن محلهٔ کرخ نیز در همین سال و به حمایت ایشان رخ داد.(ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ج۱۰، ص۷) سختگیری و فشار بر شیعیان موجب شد شیعیان در مناطق مختلف در تقیه زندگی کنند(جعفریان، ۱۳۸۸ش، ص۴۷۳؛ موحد ابطحی، ۱۳۹۲ش، ص۱۵۳)؛ بنابراین آن بخش از آداب و آیین‌ها که وجهه عمومی داشت زودتر از همه کم‌رنگ شد. درحالی‌که شیخ صدوق در قرن چهارم که اوج استیلای شیعیان بر جهان سیاست است،

10.22052/HADITH.2021.111350

نظریهٔ رؤیت را موافق اهل سنت و تقیه‌ای می‌داند؛ در قرن پنجم که خشونت علیه شیعیان مرگ‌بار و خونین شده، پیروی از این نظریه بیشتر به حفظ جان کمک می‌کند.

بنا بر چهار دلیل ذکرشده، افول و به محاق رفتن کامل نظریهٔ عدد و به‌تبع آن سردمداران مشهور این نظریه مانند ابن قولویه در بغداد، در سایهٔ این ماجراهای سیاسی ـ اجتماعی باورپذیر است.

۶. نتیجه‌گیری

با توجه به سفرها و اساتید و شاگردان ابن قولویه، وی یکی از مؤثرترین محدثان سدهٔ چهارم هجری است. حجم کتب و احادیثی که او در سفرها و تعلیم و تعلم خود جابه‌جا کرده است، می‌بایست او را پیش از آنچه اکنون می‌شناسیم، مطرح می‌کرد؛ به‌خصوص که او در میان اهل سنت شخصیتی کم‌وبیش شناخته‌شده بوده و اهل سنت به مجالس درس او می‌آمده‌اند. داشتن خاندان و خانواده‌ای که به‌صورت حرفه و تخصص به نقل حدیث می‌پرداختند، از ویژگی‌های ممتاز ابن قولویه است که سبب می‌شود او را معدن و کان اسناد کهن حدیثی قم، بغداد و خراسان بدانیم.

به نظر می‌رسد ابن قولویه به‌رغم شهرت بسیار در فقه و حدیث شیعه به‌خاطر نقش واسطه‌گری میان مکتب حدیثی قم و مکتب عقلگرای بغداد به دست فراموشی سپرده شده است. نه از وابسته‌های به مکتب قبلی بود که با ایشان پایدار بماند و نه در اوج عقل‌گرایی بغداد در قید حیات بود که از ایشان یاد شود. همچنین رشد و گسترش حدیث در بغداد سبب شد تنها آثاری از ابن قولویه برجای ماند که از طریق محدثان بغداد نقل شده است.

انگیزهٔ شیخ مفید و شاگردانش برای کاستن از اختلافات میان احادیث و فتاوای شیعیان موجب شد تا کمتر از افرادی چون ابن قولویه نام برده شود. آنچه در علت این فراموشی از نظر دور نمی‌توان داشت، دخالت آرای شاذّ فقهی وی دربارهٔ تعداد روزهای ماه رمضان است. بر این اساس می‌توان گفت با اینکه دیدگاه عددیه به‌سبب روابط شاگردی و استادی مدت‌ها رواج داشت و شیخ مفید نیز به همین دلیل، مدافع و مروّجش بود، پس از وفات استاد، به دیگر فتاواهای مجددانه شیخ مفید پیوست. حذف دیدگاه‌های شاذّ این فقیه، مهجوریت دیگر فتاوا و کتاب‌های او را هم در پی داشت؛

10.22052/HADITH.2021.111350

به‌گونه‌ای که ابن ادریس در قرن ششم احادیث یکی از کتاب‌های ابن قولویه را به‌صورت گزینشی ذکر می‌کند که مقایسهٔ آن‌ها با کتاب‌های حدیثی دیگر نشان می‌دهد نقل این احادیث خاص ابن قولویه نیز رها و وانهاده‌شده بوده است.

از طرفی، دیدگاه عددیه مبتنی بر روش‌های اسماعیلیه بود که با افول ایشان در سدهٔ پنجم و انقراض کامل خلافت فاطمی‌ها چند دهه بعد در قرن ششم، جایگاه کم‌رنگ‌تری در میان شیعیان داشت و بر یاد نشدن از ابن قولویه که مدافع مشهور این نظریه در بغداد بوده و چندین کتاب در اثبات و دفاع از آن نگاشته است، بی‌تأثیر نبود.

پی‌نوشت‌ها

۱. نک: جباری، ۱۳۷۹ش؛ شهیدی و مهدوی‌راد، ۱۳۸۶ش.

۲. به نظر می‌رسد خوش‌سیمایی و آراستگی ظاهر ابن قولویه در خانوادهٔ او موروثی بوده است؛ زیرا هنگام معرفی پدرش محمد قولویه، او را نیز «جمال» وصف کرده‌اند.(طوسی، ۱۴۱۵ق، ص۴۳۹)

۳. در اسناد *الامالی* شیخ طوسی(۱۴۱۴ق، ص۶۸۷)، نام این جد ابن شاذان، حسن به‌جای علی آمده است.

۴. قابل ذکر است که عبارت ذهبی ابهام دارد و مشخص نیست که گمان مصری را دربارهٔ ابن قولویه دارد یا آخرین فردی که در شرح حال ابن قولویه نام برده و آن همان ابوالفضل صابونی است. همچنین متون اهل سنت دربارهٔ ابن قولویه آشفتگی‌های دیگری هم دارند؛ زیرا برخی از شاگردانی که برای ابن قولویه نام بردند، در حقیقت استاد وی بودند؛ برای نمونه ابوجعفر محمد بن یعقوب(کلینی) را از مستمعان ابن قولویه یاد کرده و یا ابوالفضل صابونی را از شاگردان ابن قولویه دانسته‌اند(ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج۲۶، ص۳۹۴؛ صفدی، ۱۴۲۰ق، ج۱۱، ص۱۱۷) که هر دو خطای در کتابت یا استنساخ بوده است.

۵. از وی اطلاعات زیادی نداریم، احتمال دارد او همان ابومحمد عبدالله بن حسین بن محمد بن یعقوب فارسی از اساتید نجاشی باشد.(نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص۲۳۰)

۶. نجاشی از آن با عنوان کتاب *عدد الصوم و الصلاة* یاد کرده است.(همان، ص۳۹۹)

۷. «**یسْأَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیتُ لِلنَّاسِ.**»(بقره: ۱۸۹)

۸. اسماعیلی‌های مستعلیه در هند به «بهره» شهرت دارند.(دفتری، ۱۳۷۶ش، ص۳۴۰)

۹. در سدهٔ چهارم دعوت اسماعیلیه کاملاً به خراسان و ماراءالنهر رسیده بود.(همان، مقدمه، ۱۷) در دورهٔ امیر نصر دوم سامانی(۳۰۱ـ۳۳۱) اسماعیلیه در ماوراءالنهر پیروان زیادی داشت و هم امیر و هم

10.22052/HADITH.2021.111350

وزیرش اسماعیلی شدند و اسماعیلیه در این نواحی آشکارا تبلیغ می‌کرد.(همان، ص۱۴۵)

۱۰. رقه شهری در خراسان با مردم کاملاً شیعی بوده است.(مقدسی، ۱۴۱۱ق، ص۳۲۳) البته از رقـه در مرز عراق و شام هم یاد شده که بیشتر مردم در این منطقه سنّی بودنـد و گروهـی از شـیعیان در آنجـا سکونت داشتند.(همان، ص۱۴۱ـ۱۴۲)

۱۱. زیج معرب زیگ است و آن کتابی باشد که منجمان احـوال و حرکـات افـلاک و کواکـب را از آن معلوم کنند.(دهخدا، ۱۳۴۱ش، ج۱۴، ص۱۲۳۳)

منابع

۱. ابراهیم، احمد، «روزه و مسئلهٔ رؤیت هلال از دیدگاه فاطمیان»، ترجمهٔ سعید علیزاده، مجلـه *حـوزه*، دورهٔ هفتم، شمارهٔ ۴۲، ۱۳۶۹ش، ص۱۴۱ـ۱۶۴.

۲. ابن داود حلی، تقی‌الدین حسن بن علی، *الرجال*، تحقیق سـید محمدصـادق آل بحرالعلـوم، نجـف: مطبعة الحیدریه، ۱۳۹۲ق.

۳. ابن اثیر، علی بن ابی الکرم، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر ـ دار بیروت، ۱۳۸۵ق.

۴. ابن ادریس حلی، *مستطرفات السرائر «بـاب النـوادر»(موسـوعة إبـن إدریـس حلـی)*، تحقیـق سـید محمدمهدی موسوی خرسان، نجف: عتبه علویه، ۱۴۲۹ق.

۵. ابن براج، عبدالعزیز بن نحریر، *شرح جمل العلم و العمـل*، تصـحیح کـاظم مدیرشـانه‌چـی، مشـهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۵۲ق.

۶. ابن شاذان، محمد بن احمد قمی، *مئة منقبة*، تحقیق محمـدباقر موحـد ابطحـی، قـم: مدرسـة الامـام المهدی علیه‌السلام بالحوزة العلمیه، ۱۴۰۷ق.

۷. ابن شهرآشوب، ابوعبدالله محمد بن علی، *معالم العلما*، چ۲، نجف: مطبعة الحیدریه، بی‌تا.

۸. ابن طاووس، سید علی بن موسی، *اقبال الاعمال*، تحقیق جواد قیومی، قم: مکتب الاعلام الاسـلامی، ۱۴۱۴ق.

۹. ابن عماد حنبلی، عبدالحی بن احمد، *شذرات الذهب فی اخبـار مـن ذهـب*، دمشـق: دار ابـن کثیـر، ۱۴۰۶ق.

۱۰. ابن قولویه، ابوالقاسم جعفر بن محمد، *کامل الزیارات*، تحقیـق جـواد قیـومی، قـم: مؤسسـهٔ نشـر اسلامی، ۱۴۱۷ق.

۱۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة و النهایة*، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۷ق.

۱۲. ابن ماکولا، *اکمال الکمال*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

۱۳. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، تحقیق رضا تجدد، تهران: اساطیر، ۱۳۵۰ش.

۱۴. ابن نقطه حنبلی، ابوبکر محمد بن عبدالغنی بغدادی، *تکملـة الاکمـال*، تحقیـق عبـدالقیوم عبـدرب

10.22052/HADITH.2021.111350

النبی، مکة المکرمة: جامعة أم القری، ۱۴۱۰ق.

۱۵. استرآبادی، محمدفاضل، «شیخ مفید و نوسازی فقه شیعه»، *فقه*، شمارۀ ۲۱ و ۲۲، ۱۳۷۸ش، ص۴۱۵ـ۴۶۶.

۱۶. بهبهانی، وحید، *تعلیقه علی منهج المقال*، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

۱۷. بیرونی، ابوریحان، *الآثار الباقیة عن القرون الخالیة*، تصحیح پرویز اذکایی، تهران: نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۰ش.

۱۸. ـــــــ، *التفهیم لاوائل صناعة التنجیم*، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۲ش.

۱۹. پاکتچی، احمد، «اندیشۀ فقهی ابن ابی‌عقیل و مکتب متکلمان امامیه»، *مقالات و بررسیها*، دفتر ۷۶(۳)، ۱۳۸۳ش، ص۳۳ـ۵۳.

۲۰. جباری، محمدرضا، «شناخت و تحلیل مکتب حدیثی قم از آغاز تا قرن پنجم هجری»، *مطالعات اسلامی*، شمارۀ ۴۹ و ۵۰، ۱۳۷۹ش، ص۵۷ـ۸۰.

۲۱. جعفریان، رسول، *تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی*، تهران: نشر علم، ۱۳۸۸ش.

۲۲. چلونگر، محمدعلی، «مقایسه و تحلیل سیاست های مذهبی فاطمیان در مغرب و مصر تا پایان الظاهر(۲۹۷ـ۴۲۷هـ)»، فصلنامه *پژوهش‌های تاریخی*، دورۀ سوم، شمارۀ ۱، ۱۳۹۰ش، ص۱۹ـ۳۴.

۲۳. حافظ اصبهانی، احمد بن عبدالله، *ذکر اخبار اصبهان*، لایدن: بریل، ۱۹۳۴م.

۲۴. حسین‌پوری، امین، «سفرهای علمی ابن قولویه و ارتباط آن با منابع کامل الزیارات»، *مطالعات اعتبارسنجی حدیث*، شمارۀ ۱، ۱۳۹۸ش، ص۱۱۸ـ۱۴۳.

۲۵. خزرجی، صفاءالدین، «من فقهائنا: الفقیه الاقدم الحسن بن ابی‌عقیل العمانی»، *فقه اهل بیت*، شمارۀ ۸، ۱۴۱۸ق، ص۱۵۷ـ۱۸۵.

۲۶. خویی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، چ۵، بی‌جا: بی‌نا، ۱۴۱۳ق.

۲۷. دفتری، فرهاد، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمۀ فریدون بدره‌ای، چ۲، تهران: فرزان، ۱۳۷۶ش.

۲۸. دهخدا، علی‌اکبر، *لغت‌نامه دهخدا*، بی‌جا: سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور، ۱۳۴۱ش.

۲۹. ذهبی، محمد بن احمد، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، چ۲، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۱۳ق.

۳۰. راوندی، قطب‌الدین، *الخرائج و الجرائح*، تحقیق مؤسسة الامام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم: مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۴۰۹ق.

۳۱. رحمتی، محمدکاظم، *مطالعاتی در تاریخ تشیع*، تهران: شب‌افروز، ۱۳۹۴ش.

۳۲. سمعانی، ابوسعد عبدالکریم بن محمد، *الانساب*، تحقیق عبدالله عمر بارودی، بیروت: دار الجنان،

10.22052/HADITH.2021.111350

۱۴۰۸ق.
۳۳. ــــــ ، *التجبیر فی المعجم الکبیر*، تحقیق منیره ناجی سالم، بغداد: رئاسة دیوان الأوقاف، ۱۳۹۵ق.
۳۴. شریف مرتضی، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق سید احمد حسینی، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
۳۵. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *تفسیر الشهرستانی المسمی مفاتیح الأسرار و مصابیح الأبرار*، تهران: مرکز البحوث والدراسات للتراث المخطوط، ۱۳۸۷ش.
۳۶. شهیدی، روح الله و مهدوی‌راد، محمدعلی، «سیر انتقال میراث مکتوب شیعه در آینه فهرست‌ها»، علوم حدیث، شمارهٔ ۴۴، ۱۳۸۶ش، ص۱۴۰ـ۱۵۹.
۳۷. شیخ منتجب‌الدین، *الفهرست*، تحقیق سید جلال‌الدین محدث ارموی، قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۶ش.
۳۸. صدوق، محمد بن علی، *الخصال*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۲ش.
۳۹. ــــــ ، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۴۱۳ق.
۴۰. صفدی، صلاح‌الدین، *الوافی بالوفیات*، تحقیق أحمد أرناؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: دار إحیاء التراث، ۱۴۲۰ق.
۴۱. طوسی، محمد بن حسن، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، تحقیق سید حسن خرسان، تصحیح محمد آخوندی، چ۴، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۴۲. ــــ ، *الأمالی*، تحقیق مؤسسة البعثه، قم: دار الثقافه، ۱۴۱۴ق.
۴۳. ــــ ، *تهذیب الاحکام*، تحقیق سید حسن خرسان، تصحیح محمد آخوندی، چ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۴۴. ــــ ، *الرجال*، تحقیق جواد قیومی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ۱۴۱۵ق.
۴۵. ــــ ، *الفهرست*، تحقیق جواد قیومی، قم: نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ق.
۴۶. حلی (علامه)، حسن بن یوسف، *ایضاح الاشتباه*، تحقیق محمد حسون، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۴۱۱ق.
۴۷. ــــــ ، *الرجال*، تصحیح محمدصادق بحرالعلوم، چ۲، قم: الشریف الرضی، ۱۴۰۲ق.
۴۸. فخرالدین رازی، *الشجرة المبارکة فی أنساب الطالبیة*، تحقیق مهدی رجایی، قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۹ق.
۴۹. فرجامی، اعظم و عسگری، انسیه، «تأثیر ابن قولویه بر انتقال حدیث قم به بغداد(با تکیه بر الرجال نجاشی و الفهرست طوسی)»، *پژوهش‌های قرآن و حدیث* دانشگاه تهران، شمارهٔ ۱، ۱۳۹۹ش،

10.22052/HADITH.2021.111350

ص۹۵ـ۱۱۶.
۵۰. کراجکی، ابوالفتح محمد بن علی، *کنز الفوائد*، قم: مکتبة المصطفوی، ۱۳۶۹ش.
۵۱. ــــــــ ، *الاستنصار فی النص علی ائمة الاطهار*، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.
۵۲. کرمانی شیخی، محمدکریم‌خان، *رساله عملیه*، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۵۳. کشی، محمد بن عمرو بن عبدالعزیز، *الرجال*، تحقیق مهدی رجایی، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۰۴ق.
۵۴. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۵۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۵۶. محدث نوری، حسین بن محمدتقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۲۹ق.
۵۷. مختاری، رضا و صادقی، محسن، *رؤیت هلال*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیه، ۱۴۲۶ق.
۵۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۹۹۳م، *الامالی*، تحقیق حسین استاد ولی و علی‌اکبر غفاری، چ۲، بیروت: دار المفید.
۵۹. ــــــ ، *جوابات أهل الموصل فی العدد و الرؤیة*، تحقیق شیخ مهدی نجف، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق[الف].
۶۰. ــــــ ، *خلاصة الایجاز*، تحقیق علی‌اکبر زمانی‌نژاد، چ۲، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق[ب].
۶۱. ــــــ ، *رسالة المتعة*، چ۲، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق[ج].
۶۲. ــــــ ، *المزار*، تحقیق سید محمدباقر ابطحی، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق[د].
۶۳. مقدسی، محمد بن احمد، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، چ۲، قاهره: مکتبة مدبولی، ۱۴۱۱ق.
۶۴. مقریزی، احمد بن علی، *المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۶۵. ملیجی، عبدالحاکم، *المجالس المستنصریه*، قاهره: دار الفکر، بی‌تا.
۶۶. موحد ابطحی، رضیه‌سادات، *نقش شیعیان در ساختار حکومت عباسی از خلافت ناصر تا سقوط بغداد*، قم: مؤسسهٔ شیعه‌شناسی، ۱۳۹۲ش.
۶۷. مهریزی، مهدی، *میراث حدیث شیعه*، به‌کوشش علی صدرایی خویی، قم: دار الحدیث، ۱۳۸۰ش.
۶۸. نجاشی، احمد بن علی، *الرجال*، چ۵، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۴۱۶ق.

۶۹. وثوقی مطلق، رجبعلی، «روابط آل‌بویه و مصر»، *پژوهشنامه تاریخ*، سال دوم، شمارهٔ ۸، ۱۳۸۶ش، ص۱۶۱ـ۱۹۴.